

محاولة استشرافية

هشادي العلوي

— بغداد —

تنازعت الدراسات الاستشرافية عوامل
عديدة كان لها اثرها في تكييف مناهج الدارسين
وفي تحديد مناهج البحث . . . يمكننا باختصار
أن نلم بهذه العوامل فنشاهد في طليعتها ظهور
المستشرقين في بيئة يحكمها التعصب المتبادل بين
الاسلام والمسيحية ، وقد رسخت روح التعصب
وزادت من حدته تلك المشاعر العدائية التي
خلقتها النزعات الدامية بين اتباع العقيدتين ؛
الامر الذي أنتج في مجرى الاستشراق ما اسماه

- المرحلة -

شكيرة فتعلق في الغالب بلغة واسلوب البحث عن شعور و لتناقض مع الخطوط العريضة هذه الخلفات . أما سر هذا التماثل بين الفكر القديم فبكم في اشتراك هذه النظم في قاعدة مادية واحدة هي الملكية الفردية لوسائل الانتاج ، في حين يكاد الفرق بين الرأسمالية والنظم السالفة ينحصر في اتباعها اسلوباً جديداً في استخدام هذه القاعدة ، مستمداً من طبيعة الانتاج الرأسمالي .

لاغرانة اذن اذا عجز الاستشراق عن تقديم تفسير علمي لظواهر التاريخ الاسلامي ما دام قد ارتبط - منذ نشأته وحتى الآن - بنهج منافق بطبيعته لهذا التفسير .

ذاتي بعد هذا الى عقدة الشعور بالتعوق وتناجها المباشر ، الفلسفة الفرعية ، التي سيطرت على الاوربيين منذ خرجوا للعالم بحصارهم الحديثة . ان الفتوحات الواسعة في العلم والصناعة أو استعمار الجزر الاكبر من قارات الدنيا اضمحت مكان القارة الاوربية الاعتراف بنفوق الجنس الآري ، والذي كان من مضاعفاته احتقار الشعوب غير الاوربية - والشعوب المستعمرة على وجه الخصوص - والنظر بازدراء الى منجزات الحضارات العالمية السابقة ، وقد تزاوجت هذه العقيدة مع خطط الاستعماريين المغامرة الى افلاق

بعض المستشرقين فيما بعد : دعاية حرب War Propaganda . و الى هذا العامل يرجع الكثير من الافكار التي روجها تنكرو التعصب الديني من المستشرقين امثال الاب لامانس .

العام . ل الثاني ان كتابات المستشرقين تنطلق من التفسير الرأسمالي للتاريخ . ويرجع ذلك الى المرحلة التاريخية التي نشأ فيها الاستشراق ، وهي مرحلة نو البورجوازية ومبطنها كنظام اقتصادي وفلسفة اجتماعية . ومنهج الرأسمالية في تفسير التاريخ خاطب غير منسق من الافكار يتعاضد فيه التفكير العلمي مع الدين والمثالية والذرائع الفردية ، وهو على العموم اقرب الى المطلق المثالي منه الى المادي العلمي . ومع ان تطور الرأسمالية افترق بتطور العلم والثورة الصناعية فان المجتمع الرأسمالي لم يالف سيادة الروح العلمي الا في مبادئ العلوم التجريبية . اما في الدراسات الانسانية كمفهوم الاقتصاد والسياسة والتاريخ والاخلاق فان تأثير الروح العلمي كان - ولا يزال - ضئيلاً . وهذا الازدواج من خصائص المجتمع الرأسمالي . فالرأسمالية التي تطلب ظهورها على مسرح التاريخ درجة عالية من التطور التكنيكي لم تكن في حاجة الى بديل جذري في الفكر الاجتماعي لكي تمارس دورها المرسوم في الحياة الانسانية . لقد كان بإمكانها ان تعيش على التراث الفكري الذي خلفه النظم الاقتصادية السابقة . ولا يعبر مفكرو الرأسمالية - الا حتى اعتبارات

منافذ الوعي دون الشعوب المستعمرة وتأكيده
تخرافة النفس الملبسي في تكوينها العقلي .
وعلى أن نعرف أن قادة الاستعمار الغربي
قد أحرزوا - بالتضام مع مفكري
البرجوازية - نجاحاً كبيراً في هذا المعنى (١) .
وهكذا سيطر على أوساط الرأي العام المنقف
في أوروبا والبلدان التابعة اعتقاد جازم بأن
العقل الاوربي وحده قادر على إنتاج الحضارة
ولقد وقف هذا اليوم بقوة في وجه أي عمل
تاريخي يعتمد على افتراض مشاركة شعوب
العالم في خلق الحضارة انطلاقاً من القول
بتلبية ثائل العقل البشري وعدم اختلاف
مستوياته باختلاف الاجناس والأعراق .
إن هذه الظاهرة طغت - وتطغى إلى
الآن - على دراسة التاريخ في أوروبا . وقد
صرح المؤرخ الأمريكي المعاصر جورج

سارتون أن الدراسات التاريخية لم تكتب
حق الآن بروح عالمية . ولاحظ بأسف أن
التاريخ العالمي قد كرس حصراً لتجزات
الجنس الآري وإن كل ما فيه يدور حول
تطور أوروبا . وقد زيف سارتون هذا
الاتجاه في كتابه التاريخ وقال أن تاريخ
الجنس البشري بطل ناقصاً إذا هو لم يتضمن -
في مستوى مماثل لما يتضمنه من تجارب الغرب -
التجربة العالمية القيمة الشرق (٢) .

من الصعوبات التي واجهت المستشرقين
أنهم يدرسون نرائاً واسعاً مكتوباً بلغة غير
لغتهم . ومع أن غالبية رجال الاستشراق
يتكلمون العربية ويقرؤونها وربما توصل
بعضهم إلى الكتابة بها فإن جانباً مهماً من
جوانب اللغة يس عمهم بالذات ، وهو الجانب
الاصطلاحي ، بطل في أغلب الحالات مغلفاً

(١) كان لإفريقيا حصة الأسد من خطط مزيفي التاريخ ! وانقل لمباري فقرة من
مقال للكاتب السومبيتي أ . بوغين تحدث فيه عن المعضلات التي تواجه كتابة التاريخ الإفريقي .
قال بوغين : « إن الأدب الاوربي الغربي المعني بتاريخ إفريقيا هو واسع جداً . ولكنه لم يعن
بتاريخ الشعوب الإفريقية بل بالآخرى بتاريخ الامبرياليين الاوربيين ، تاريخ النشاط
الاستعماري . واستثناءات قليلة جداً فإن جميع البحوث والمؤلفات التي كتبها الباحثون
الاوربيون الغربيون تروحي بأن تاريخ الشعوب الإفريقية يبدأ من تلك اللحظة التاريخية التي
وضع فيها أول أوربي قدمه على القارة . وتلبية لأوامر المستعمرين فإن هؤلاء الباحثين يعلنون
أن الشعب الإفريقي لا تاريخ له ولا ثقافة . »

انظر : مسائل أساسية في تاريخ الشعوب الإفريقية . مجلة المنقف البندادية .
العدد الصادر في شهر كانون الاول ١٩٦١ .

(٢) George Sarton : The Life of Science N. Y. 1948 Part one p. 56

في وجوهه . ولا يتوصل الى هذا الجانب بالدراسة الاعتيادية للغة لأن المعاجم لا تتناول المعاني الاصطلاحية للمفردات الا في نطاق ضيق . ان اكتشاف هذه المعاني لا يتأتى إلا من خلال معايشة طويلة للتراث المدون ، كثيراً ما يعجز الاجنبي عنها لكونه غريباً عن التراث (١) . انصرف الى ذلك ان الاتصال المباشر بالحياة الاسلامية المعاصرة وهو وسيلة مفيدة لمن يريد ان يتعمق روح اللغة والتاريخ لم يتهبأ للأكتيرة الساحقة من المستشرقين (٢) . وتبدو مشكلة اللغة على أشدها في موضوعات تكتب غالباً باللغة الاصطلاحية كالفقه والفلسفة والأدب . وقد عانى المستشرقون في تناولهم هذه الموضوعات كثيراً من الشعور بالغربة الأمر الذي وسع استنتاجاتهم بالسداجة والسطحية ، المستشرقون عجزوا عن كشف أي جانب إيجابي في تاريخ الفقه الاسلامي ، ولم يتبينوا من الفكر الفلسفي في الاسلام إلا انه دخل للتراث اليوناني . وفي حقل الأدب ، فشل المستشرقون في تقديم التجارب الحية للشعر

والنثر العربيين الى مواطنهم . وكان الانطباع الذي خرج به الرأي العام الأدي في أوروبا بفضل جهود المستشرقين لا يزيد على ان الادب العربي أدب عقيم . والعقم في أعمال النقلة ولبس في ذات الأدب . فليس في الأدب أدب عقيم . ان لكل شعب من شعوب الأرض في أية مرحلة من مراحل تطوره القدرة على انتاج الأدب الحي . وقد خلفت الشعوب المتخلعة في كل مكان أدباً لا يقل أهمية عن الأدب الذي أنتجته أرقى الأمم حضارة ، ولبس العرب بدعاً في الأمم والشعوب ... هذا ملخص بأهم ما اعترض طريق المستشرقين من معضلات . ولعل من المفيد ان أروي الآن التجربة المؤثرة التالية :

بحث المستشرق الهولندي يوليوس فلموزن في تاريخ الضرائب الاسلامية . وأدى به البحث الى نظرية مفادها ان العرب لم يعرفوا الضريبة كنظام معين الا في النصف الاول من القرن الثاني للهجرة أي بعد اتصالهم بالبيزنطيين واطلاعهم على نظمهم الضريبية .

(١) غريباً لا باعتبار المفارقة في الدين او الجنس وانما بالنظر الى التفاوت في البيئة التاريخية .

(٢) وحسبما توفر الاتصال كان يوسع المستشرق ان يحقق درجة اعلى من التوضيح في دراساته . وحسبما ان تذكر مثلاً على ذلك ما وصل اليه من غارب المستشرق السوفييتي كراتشكوفسكي (١٩٤١ م) الذي قام برحلات طويلة لكل من لبنان ومصر وسوريا ودرس مخطوطات خزائنها واتصل برجال الدين والبحث والأدب . انظر كتابه : مع المخطوطات العربية ، ودراسات في تاريخ الادب العربي - ط دار التقدم - موسكو .

أما قبل ذلك فلم يعرف العرب إلا الأثاوة .
والأثاوة هي مبالغ معاومة من المال كان
الفاخون يفرضونها على المدن المفتوحة
وتؤدى بشكل جماعي من قبل سكان المدينة .
وعندما اصطدمت نظرية فلموزن بالنظام
الدقيق للضرائب الذي فصلته المصادر
العربية اضطر الرجل الى تخفيف هذه
المصادر وإثامها بتعمد الكذب ، مؤكداً
انها نسبت الى عهد الخلفاء الراشدين نظاماً
صريباً لم يظهر إلا في أواخر العهد الأموي .
وبهذه النظرية توصل فلموزن الى عدة نقاط
تعتبر جوهرية في مجرى التيار العام
للاستشراق ، وهي :

١ - تجريد العرب - كنعان لايتبصلة
الى الجنس الآري - من القدرة الذاتية
على بناء النظم السياسية والاقتصادية
للدول .

٢ - إثبات ان العرب غاضروا فقط
عندما اتصلوا بالبيزنطيين . وبمثل هؤلاء
الخصارة الاوربية في صدم .

٣ - تزعم الثقة من المصادر العربية .
وقد عني المستشرقون قبل فلموزن وبعده
بتركيز هذه النقطة . ولكنهم اختلفوا في
مدى شمولها ، فمنهم من نظرف وذهب الى

الطعن في وثاقبة القرآن بدعوى انه تعرض
للتحريف والاضافة . في حين قنع آخرون
بالقرآن كمصدر وحيد يمكن الثقة به ،
ورموا بقية المصادر بالزيف . ويقبوا الطعن
في المصادر اهمية كبرى في حقل الاستشراق
لأنه يجعل الباحث حراً من أي قيد يحد
استنتاجاته ، ويفتح الطريق واسعاً امام
الافتراضات الموضوعية مسبقاً . وبهذه
الوسيلة ايضاً يستطيع المستشرق ان يغلظ
الباب في وجه أي تزيف لتنتاجه مادام
قد عطل سلاحاً يمكن ان يشره مخالفوه
في وجهه .

وقد شاعت نظرية فلموزن وحججها
الباحثون من الشرق والغرب ، ووجدت
من ينبتاها من الكتاب العرب كاحدى
المسلات التاريخية الموحى بها من مهاء
الاستشراق (١) . ولم تصادف من يثير الغبار
في وجهها حتى ظهر المستشرق الامريكي
دانيال دينيت المتوفى عام ١٩٤٨ بدراسة

Conversion And The Polltax In Early
Islam

والمنترجة الى العربية تحت عنوان : الجزية
والاسلام (٢) .

- (١) كعبد العزيز الدوري في كتابه : تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري
انظر ص ١٨١ من طبعة بغداد سنة ١٩٤٨ .
(٢) ترجم الكتاب فوزي فهم جاد الله وراجعه احسان عباس وصدرت طبعته الاولى
في بيروت عام ١٩٦٠ .

كانت المادة الاولى لهذه الدراسة هي اوراق البردي الممورة باللغات اليونانية والبطية والعربية . وفيها ثبتت معاملات الضريبة الجارية على عهد الخلفاء الراشدين . وعبر دراسة دقيقة لهذه المجموعة من الكتب الرسمية وضع ديبنت يده على نظام متكامل الضريبة مبز فيه الفاعون بين الاتوة والجزية والجراج . وبالمارنة هذه النصوص بما ورد في المصادر العربية حول الموضوع نفسه وجد ان ثمة تطابقاً تاماً بين اوراق البردي وبين المصادر . وهكذا سدد المستشرق ديبنت ضربة فاضحة الى نظرية فلهوزن واطعن في الوقت نفسه ان المصادر العربية جديرة بالثقة وان الطعن في نزاهتها لا يستند الى اساس قوي .

ان تجربة فلهوزن - وهو من كبار المستشرقين - تعبر عن مدى التسرع الذي يصم اعمالهم . وهي تفرض على الباحثين ان يغفوا من كتابات المستشرقين موقف الناقد لا موقف المتلقي ، لاسيما وأن اوراق البردي لم تشمل الا طائفة محدودة من قضايا الدولة والمجتمع في الاسلام !

على ان الدراسات الاستشرافية لم تكن في موقف موحد من هذه القضايا . فثمة جهود

صدرت عن رغبة في التحرر من أغلال المنتج الاوروبي بما ينطوي عليه من عوامل دينية وحضارية وطبقية . وفي الوقت الحاضر ينسج المجال الذي فتحه له محاولات لكتابة التاريخ وفق المنتج الذي افترحه جورج سارنون ؛ الكتابة بروح عالمية تهدف الى استلهاهم تخارب الشرق ، واعتبار أن التاريخ العالمي ليس تاريخ تطور اوروبا وحدها . وثألي هذه المحاولات مترادفة مع ثوب وترسخ التفسير العلمي للتاريخ ؛ المستند الى فلسفة المادية التاريخية . وقد توسع استخدام التفسير المادي في دراسة التاريخ عندما بدأ يخرج من دائرة المعتنقين للماركسية ليقرض نفوذه على فريق من الباحثين لا حدة لهم بهذه العقيدة (١) . ومن المثبتين البارزين لهذا الانجلاء في الغرب المستشرق الانكليزي الدكتور مونتغمري وت ، الذي يشغل حالياً منصب اساذ الدراسات الاسلامية في جامعة ادنبره . ويطلق التفسير المادي على اكثر دراسات الدكتور وت ومع هذا فيجب وصفه احدي كتبه بأنها (ماركسية) اجاب انه استخدم بعض الافكار الماركسية من غير وعي . وهو صادق في ذلك ، فالرجل لا علاقة له بالماركسية ، ولا يمكن تفسير هذا:

(١) استطيع ان اعد من هؤلاء في عالمنا العربي : طه حسين في بعض كتاباته التاريخية ، احمد امين في آخر ما كتب (ظهير الاسلام) ، وعبد العزيز الدوري في كتابه (تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري) .

تمكس دراسات وث محاولة جديدة في عالم الاستشراق فوامها البحث في تاريخ الاسلام بعيداً عن اجواء العصبية الدينية او العنصرية . وبلاستفادة من المنهج المادي خطأ الدكتور وث خطوة طيبة في تحرير نتائجها من أوهاام المنهج الغربي . وهو يبدو على معرفة جيدة بالمصادر العربية ، مع احراك عميق لشخصية النبي محمد والظروف التي احاطت بالدعوة الاسلامية في مختلف مراحلها . وقد هاجم الافكار الشائعة في اوساط الرأي العام الاوروبي حول محمد وقدمها كتمثال على التعصب الديني لدى شعوب الغرب .

على ان هذا الباحث التقدير لم يستطع ، رغم اخلاصه ، ان يتخلص كلياً من التأثير القوي لتراث ضخم اقامته جهود جبارة لأجيال عديدة من المستشرقين . ان الدكتور وث مضطر ، كغيره من الباحثين الغربيين ، الى الرجوع الى هذا التراث والتأمله عليه . وعن هذا الطريق كان لابد من ان تنسرب الى مغالته الأفكار التقليدية التي تداولها اسلافه . وهكذا سقط الرجل في التناقض وتراجع بين التعسف والموضوعية . ويبدو تناقض الدكتور وث على اوضح صورة من المقارنة بين اثبتين من كتبه هما : محمد نبياً ورجل دولة (Muhammad prophet and statesman

وكتابه : (الاسلام ونكامل المجتمع) .
(Islam and The Integration of Society)..

بضم الكتاب الاول ملخصاً للأفكار التي تضمنها جلدان سابقان حول النبي محمد هما :
Mohammad at Medina و Mohammad at Mecca وقد رسم وث في هذا الكتاب صورة دقيقة لشخصية محمد واعماله ، لعبها ادق واوفى ماخطته يد مستشرق .. هابيرن محمد واحداً من اعظم بناء التاريخ ؛ عبقرية متعددة المواهب : من (خيال مبدع) ، الى استيعاب خلاق لأساليب العمل السياسي ، الى البراعة في التخطيط واستخدام استراتيجيات الحرب ، بمنحن ذلك كله الإتيان بصدق الرسالة التي اختارته السماء لتبليغها .

في هذا الكتاب ، وفق المستشرق الكبير الى إعادة تقييم اعمال محمد عبر دراسة موضوعية جاءت مبرأة من تعصب الغربيين وتزمت المسلمين . فاذا انقلنا الى كتابه الأخير وجدنا نأثره بتراثه الاستشراقي يطنى على معظم فصول البحث . وقد اختلفت الروح النقدية التي تميز بها كتابه السابق وحل عليها ترديد لأفكار أقروها المستشرقون فيما سبق . على ان الدكتور وث باطلاعه الواسع على التراث الاسلامي ، وبنا تلك من قدرة عالية على التحليل ، لم يفت عند حد نسخ آراء اسلافه ، وانا اعاد عرضها من خلال تحقيق علمي بعيد عن هلو مكانته في ميدان البحث . ومع ذلك فان هذا المستوى العالمي من التحقيق لم يكن كفيلاً لتعزيز نتائج رتب بدت متناقضة

مع الظواهر السائدة في تاريخ الاسلام . ولا
تجد لها تاييداً في المصادر الأساسية لهذا التاريخ .
انها بالعكس لا تعدو ان تصدر في كثر من
الأحوال عما يدور باعتبار اجتهاد في موضع
النس . وهي بالتالي نتيجة لاحقة لمبدأ العظم
في المصادر العربية : المبدأ الذي نتج لمستشرقين
باب الاجتهاد في التاريخ ومنحهم القدرة على
تقرير النتائج بأقل ما يمكن من القيود .
وستابع القضايا التي أثارها المؤلف لمناقشتها
 فيما بعد ، علماً بأن هذه القضايا لا ترد في الغالب
كأي شخصي للمؤلف بل تدار ما تميز عن
التيارات الخافكة في المدرسة الاستشرافية .

الاسلام والبداءة :

تناول الدكتور وت سمي الاسلام ال
اقامة مجتمع متكامل على اساس المبادئ التي
جاء بها محمد . وقد تابع اوليات هذه المبادئ
فوجد جذورها في المجتمع البدوي . ونخلص
من هنا الى القول بأن المجتمع الاسلامي الاول
هو قبيلة عجم اكبر . ولما يلي قائمة بالخصائص
المشتركة لكل من القبيلة العربية والمجتمع
الاسلامي كما استخلصتها من ملاحظات المؤلف :

١ - القبيلة ذات شيخ يتمتع بتوجيه
الاعراف السائدة فيها . وهو لا يملك سلطة
مادية على افراد قبيلته . وفي الاسلام ، حل
النبي والخليفة من بعده محل الشيخ ، وحل
محل القبيلة مجتمع كبير يعمل خصائصها ، أي

أن التفهر هنا كمي بحت . وكما هو الحال بالنسبة
الى الشيخ ، لم يكن النبي او خليفته يتمتعان
بأية سلطة مادية على افراد المجتمع الاسلامي .
ولستنتج من هذا الكشف ان مفهوم الدولة لم
يكن موضع تفكير المسلمين طوال عهد
النبي والخلفاء الراشدين .

٢ - تجمع افراد القبيلة رابطة الاخوة
المستندة الى النسب . وتجمع بين افراد المجتمع
الاسلامي اخوة تستند ايضا الى النسب :
والنسب هنا هو الدين .

٣ - قانون القبيلة في الحياة هو سنة
الآباء (Beaten Path) وهي الاعراف التي
سلكها آباء القبيلة والتزم بها ابناؤهم . وقانون
المجتمع الاسلامي هو (سنة محمد) .

٤ - ان شيخ القبيلة مسؤول عن الضعفاء
من افراد قبيلته ، ومسؤوليته اجتماعية
واقنصادية في آن واحد ، فهي تناول حماية الفرد
من العدوان كما تناول مساعدته بالمال اذا كان
فقيراً . وقد انتقلت مسؤولية الشيخ في
الاسلام الى النبي وخليفته ، وغدقت اقنصادياً
في الزكاة التي هي بموجب هذا التخريج التزام
ادبي لبس غير . ومن متابعت النشاطات محمد
في مكة استنتج انها كانت موجهة ضد الانقياد
المردي للنظام البدوي ، الذي كان يقوم به
التجار الوثنيون بهالمهم الاتفاقي ومساعدة

الفقراء ، واتجاههم الى تجميع الثروات غمبعاً
اثناً .

هذا ملخص ماسجله الدكتور (وت)
من آراء بحث الاسلام الاول وعلاقته بالبدوية .
وتحصل هذه الآراء بسوابق استشرافية دارت
حول الجذور البدوية للاسلام وذهبت في ذلك
مذاهب شتى ، الى ان برزت على يده
المشرق الانكليزي المعاصر على هذه الصورة
التي لا تغلو من الغلو . واستطيع ان اقول
ان الدكتور وت لم يكتشف من الجذور
البدوية للاسلام سوى **العلاقات الشكلية**
التي تربط بين تجارب اجتماعية ذات مضامين
مختلفة . ولعل التدقيق في الخصائص المنخلصة
آنفاً ، كفيل بالكشف عن الفروق الجوهرية
التي تفصل بين هذه التجارب . ونبدأ في
دراسة الصلة بين مركز النبي محمد في المدينة
وبين مركز شيخ القبيلة فتطالعنا الامور
التالية :

- لم تكن في مدينة بئرب وقت وصول

محمد اليها سلطة تدبر شؤونها . كانت المدينة
مقسمة حينذاك الى قبيلتين . كبيرتين تتبادل
السيادة فيها مجموعة من الشيوخ . وبطلق على
الشيخ امم (السيد) كسيد الاوس وسيد
الخزرج . وليس لسيد القبيلة صفة تحوله
حق اصدار الارامر ، فقد كان دوره فاصراً
على ابداء الرأي والتوجيه . وكانت آراؤه
ونفوجياته تغطي باحترام القبيلة دون ان
ينوفر فيها عنصر الاوام ، وهي على وجه
التغريب ذات صفة استشارية . وبشبه الوضع
في بئرب من هذه الناحية الوضع السائد في
بقية المناطق الخاضعة لتنظيم البدوي في بلاد
العرب .

- ولكن العرب في الجاهلية لم يكونوا
في عزلة تامة عن اغتمعات المعاصرة لهم . لقد
اتصوا بالفرس والبيزنطيين والاحباش . وكان
النشاط التجاري عبر الجزيرة العربية دور
فعال في تخفيف الاحتكاك بينهم وبين الاقوام
الاخرى (١) . ونستخلص من واقع هذا

(١) هنا بنبادر سؤال : هل كان المجتمع البدوي قبل الاسلام همجياً ؟ واجيب بالنفي
بالاستناد الى حقيقتين تاريخيتين : الاولى ان بداية العصر الجاهلي لبست حلقة في سلسلة التطور
من مرحلة ادنى الى مرحلة اعلى لأنها - على عكس ذلك - مسبوقة بمراحل حضارية مرت بها
المنطقة وهي حضارات اليمن وبصرى وتدمر والحضر . الثانية كون المجتمع الجاهلي عاطفاً
بحضارتين كبيرتين هما حضارة فارس وبيزنطة . وفي مثل هذه الحالة يكون تعرض المجتمع
البدوي لتأثيرات آتية من تراث حضاري واسع من جهة ومن واقع حضاري يعيش في وسطه
من جهة اخرى امراً محتملاً ، ومن الجدير بالذكر ان العصر الجاهلي لم يخال من اخطأ مغينة من
الثقافة ؛ منها : الشعر والخطابة ؛ وهما فنان تطوراً كثيراً قبل ظهور الاسلام . ووجود تراث
من الحكم والامثال ، بالانخراط الى ممارسة بعض المعالجات الطبيعية - غير تلك التي يستعملها الكهان
والسحرة - والمعرفة بالملك والافواه .

الاتصال احتمال أن يكون العرب قد وقفوا على غارب الأمم المتأخرة في الحكم . وهو احتمال قوي يعززُه استعمال لفظ (الملك) في اللغة الجاهلية للدلالة على رؤساء الدول في مقابل كلمة (سيد) التي أطلقت على شيوخ القبائل .

٢ - أضف إل ما سبق ظهور غارب حكم في صميم المجتمع البدوي قبل الإسلام . ومن هذه نمكة كندة ومالك اليمن ، ودولنا اللخمين في الحيرة والفسانيين في الشام .

٣ - كان الصراع الدموي بين قبيلتي الأوس والخزرج قد ولد حافزاً للبحث عن حلول تكفل إبقاء الصراع . ويبدو أن التمسك به قد انجذب بنزب نحو إيجاد كيان موحد لتفصيلتين يكون على رأسه حاكم مزود بصلاحيات تتجاوز السلطة الأدبية لتتبع الفبيته . وفي نفس إشبذ إلى أن مشروعاً كهذا كان على وشك التحقيق في نفس الفترة التي وصل فيها النبي محمد إلى المدينة . وكان المرشح لرئاسة هذا الكيان عبد الله بن أبي بن سلول الذي أصبح فيما بعد زعيم المنافقين . ففي رواية لابن هشام : قال أسيد بن خضير نعمد بعنذر عن تصرفات ابن أبي : يا رسول الله أرفق به . فوالله لقد جاءنا الله بك وإن قومك لينظّمون له الخرز لينوجوه ،

فإنه لبري أنك قد استلبته ملكاً (١) . وأخرج البخاري كيزماً مائلاً لسعد بن عباد : يا رسول الله أعف عنه ، فوالذي أنزل عليك الكتاب ، لقد جاء الله بالحق الذي أنزل عليك وقد اصططح أهل هذه البحيرة على أن يتوجوه .. (٢) .

ونفهم من هذا أن تطورات الوضع العام لم ينجتمع بنزب قد أوصلته إلى حالة أصبح فيها مستعداً لقبول نوع من التنظيم السياسي بشيوع حاجته الملحة إلى السلم والاستقرار . في ضوء الملاحظات السابقة نستطيع أن نضع إبدنا على بيئة صالحة لأية محاولة تهدف إلى إقامة سلطة مركزية في أي جزء من أجزاء الجزيرة ، وبصفة خاصة في مدينة بنزب . أن هذا ما بدأ النبي بتحقيقه من اليوم الذي وطئت قدماه فيه أرض المدينة . ولمواجهة التغاليد البدوية التي ترفض الخضوع للسلطان السياسي ، أنزلت الآيات التالية من سورة النساء لتعزيز موقف النبي : - وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بأذن الله (٦٤)

- ولا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسلياً . (٦٥) - من يطع الرسول فقد أطاع الله (٨٠) والآية (١٣٢) من سورة آل عمران :

(١) صفحه ٢٩٦ من القسم الثاني تحقيق مصطفى السقا وجماعته ١٩٥٥

(٢) التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح ج ٢ صفحه ١٠١

- واطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون
والآية :

- ما اناكم الرسول فتخذونه وما اناكم عنه
فانتبهوا .

ثم يتعدى القرآن حدد الأمر بطاعة
الرسول الى طاعة اولي الأمر ، وهذا هو
نص الآية (٩ :) من سورة النساء :

- يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا
الرسول واولي الامر منكم .

وفي الآية نص حريص على وجود
(مسؤولين) في المجتمع الجديد بلون الرسول
في المرتبة . وهو ما يدل عليه تعبير (اول
الأمر) . ولعل النص يرجع الى زمن متأخر
لأن وجود ولاية الأمر يفترض انساع النشاط
السياسي والعسكري للنبي . ويقوي هذا
الترجيح رواية وردت في بيان سبب نزول
الآية تحدثت عن خلاف بين عمار بن ياسر
وخالد بن الوليد الذي كان قائداً لجيش ارسله
محمد الى حمي من احباء العرب (١) وخالد
لم يزل الا بعد صلح الحديبية الذي وقع عام
٦ للهجرة والمقصود بولاية الامر هنا قادة
الجيوش ، بضاف اليهم بعد فتح مكة عمال
الصدقات ، والولاية على المدن والمقاطعات
والقبائل .

على ان صفة النبي كحاكم تتضح اكثر في
التشريع اللاحق للعقوبات على عبده ،
والعقوبات التي نص عليها القرآن :

قطع يد السارق

جلد الزاني

معاينة قطاع الطريق بالقطع او الصلب
القصاص اي قتل القاتل .

وتشريع العقوبات يقتضي وجود سلطة
مخولة بتنفيذها .

ثم جاءت مرحلة جديدة بعد فتح مكة
أكد النبي فيها صفته كرتب دولة . فبعد
ان تم الفتح وشرع بالعودة الى المدينة اصدر
قراره بتعيين عتاب بن اسيد والياً عليها .
وقد اجريت بعد هذا التعيين تعيينات اخرى
منها : تعيين ابن سفيان والياً على غمران
- او على جرش في رواية البغوي - وتعيين
سفيان بن عوف والياً على قبائل هوازن .
واذا حدث ان اهل حاكم احدى المقاطعات ،
أمره على ولايته بعد ان يرسل اليه صحابياً
(يفقه) السكان ولدين ويضمن اتباع الحاكم
تعاليم النبي . وقد حُقق ذلك في اليمن
والبحرين .. ومنذ السنة التاسعة للهجرة اخذ
النبي بتعيين اهل على الصدقات .

(١) انظر : الواحدي النسابوري : اسباب النزول صفحة ٩١ ط الحايي ١٩٥٩ مصر .
السيوطي : لباب النقول صفحة ٦٧ ط الحلبي الثانية ١٩٤٤ مصر .

من هذا العرض تبين مايلي :

١ - ان النبي كان ينظر الى نفسه كحاكم لا كشيخ قبيلة . بعكس هذه النظرة سعى الى تحقيق الطاعة النامة لأوامره ونواهي ، وبالتالي : اكسابها عنصر الالتزام .

٢ - انه مارس الفعل صلاحيات حاكم وتمثل هذه الصلاحيات في تشريع العقوبات وتنفيذها .

٣ - إقدامه على تصرفات تعتبر ظالماً من اختصاص رئيس الدولة ، وهي : تعيين الولاة ، والعمال على الصدقات ، وقادة الجيوش .

وبعد وفاة محمد ، انتقلت صلاحياته الى اول خلفائه ، ابي بكر ، الذي قام بدوره كزعيم سياسي ودبني للمجتمع الجديد ، وكقائد لأولى عمليات الفتوح . وفي عهد عمر ابن الخطاب برزت بدرجة اكبر من ذي قبل ، السمات المميزة للدولة ، فظهر الجهاز الاداري ممثلاً في الديوان ، والشئت السجون للعقوبات التأديبية ، ونفق غطت عال من السلطة المركزية بظهور جهاز ضخم من الولاة والعمال خاضع مباشرة للخليفة . ثم يأتي تلقب عمر بلقب (امير المؤمنين) منضمناً الاعتراف الرسمي به كحاكم . وقد اظهر

عمر عند قيامه باعباء الخلافة قابليات تفوقه ان يذكر في هداد اعظم القادة السياسيين والعسكريين في التاريخ (١) .

والى هذا الحد ، ارجو ان تكون قد انضحت للقارئ الشقة التي تفصل بين النبي وخلفائه في المجتمع الاسلامي ، وبين شيوخ القبائل في المجتمع البدوي .

٢ - ان وجه الشبه الذي ينصوره الدكتور ووت جاعماً بين رابطة الاخوة المستندة الى النسب ورابطة الاخوة القائمة على الدين هو مسألة شكلية . ان الرابطتين مختلفتان عن بعضهما اختلافاً جوهرياً . فبينما نرى النسب يستند الى قاعدة عرقية - بحتة ، نرى ان جوهر الدين هو الروح او الفكر ، والمسافة شاسعة بين اخوة قوامها العرق والدم وبين اخوة اساسها العقيدة دينية كانت ام سياسية ام غير ذلك . وبمراعاة الفرق بين معنى الاخوة بين يدي لنا ان تفسير الدكتور ووت لرابطة الدين في المجتمع الاسلامي معكوس تماماً . فهذه الرابطة ليست صدى للتقابل البدوي بل هي انقلاب عليها ، لأنها مؤسسة على استبعاد اعتبارات النسب واحلال معيار جديد محله هو العقيدة الدينية .

(١) ارتاع رستم - قائد الفرس في القادسية - للطريقة التي تكلم بها امامه المندوبيون العرب قبل بدء القتال فقال متأففاً : انما هو عمر الذي يكلم الكلاب فيعلمهم العقل ! الطبري ج ٣ صفحة ٤٥ .

وبذلك يمكن - بل يجب - اعتبار (الاخوة
الاسلامية) التي شرعها الاسلام رابطة بين ابنائنا
خطوة تقدمية بالقياس الى ما سبق .
وكان على الدكتور وت ان يستخلص من
هذه النقطة بلباسات وجها من وجوه الخروج
على قيم البداوة وليس ان يمارأها .

على ان الاسلام لم يتوصل الى حذف
النسب نهائياً من قائمة العلاقات الاجتماعية .
فهناك قاعدة (الولاء بين ذوي الارحام)
التي انحدرت الى الاسلام من المجتمع البدوي ،
وفات الباحث الفاضل ان بلغت اليها لبضع
بدء على اثر فعلي من آثار البداوة . وقد
تأكدت القاعدة بقوة في معالم النبي واعتبرها
الفقهاء والوعاظ جزءاً من القساوون الديني
للمجتمع الاسلامي . ولكنها لم تنبؤاً مركزاً
رئيسياً يجعلها تتقدم على المعيار الجديد للعلاقة
بين المسلمين . وبفهم من النص القرآني الذي
أقرها انها شرعت في نطاق هذه العلاقة .
وفي الآيات الاربع الاخيرة من سورة
الانفال تناول القرآن الولاء الديني فحصره
بين المؤمنين والكافرين الذين يرتبطون ببعضهم
برابطة الشرك . وحدد الذين يشملهم وصف
المؤمنين فبين انهم المهاجرون والانصار ،
واضاف اليهم في الآية الاخيرة الذين هاجروا
بعدهم وشاركهم في الجهاد ثم عقب بعد ذكر

هؤلاء بقوله : **واولو الارحام بعضهم**
اولى ببعض . وبهذا المقطع من آخر آية من
سورة الانفال اقرت رابطة النسب ؛ ولكن
بين المسلمين . فبعد ان جعل المسلم ولياً للمسلم
بحكم انتمائها الى دين واحد ، عاد يقرر
للأقارب ولادة خاصة يرتبطون به في نطاق
الولاء العام الذي تقرر على مستوى الجماعة .
ان هذا ماؤكد آية اخرى اخضعت النسب
لشرط الدين بنص صريح . وهي الآية (٦)
من سورة الاحزاب :

« **واولو الارحام بعضهم اولى ببعض في**
كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين » .

٣ - ماخوئ سنة الآباء في القبيلة ، وما
مخوئ سنة محمد ؟

سنة الآباء هي مجموعة التصرفات التي
صدرت عن آباء القبيلة والتزم بها ابناؤهم
من بعدهم قالت الى ان نكون منهاجاً اجتماعياً
نسب القبيلة بوجهه .

وسنة محمد هي مجموعة التصرفات والتعاليم
التي صدرت عن مؤسس الاسلام ، وتعين
على المسلمين الالتزام بها .

وبهذا الوصف فكأن نسب كنانا السنين معنى
متأول . ولكن التدقيق في الخصائص التي تمتاز
بها الثانية عن الاولى يؤكد انه ليس اكثر
من تأمل شكلي :

أ - ان في سنة محمد جانبيين ، احدهما الزامي والآخر طوعى . يتناول الاول الحرمات والفرائض الدينية . وخرق السنة في هذه الامور يعرض المسلم لعقاب ولي الامر . ويخفى الطوعى بالمندوب والمنسحب والمكروه . وهنا يميز المسلم بين اتيان العمل او تركه ، من غير ان يتعرض للحساب العاجل . ويعتبر هذا القطاع من السنة امراً من امور الآخرة يتمسك به الفرد طمأناً في زيادة الاجر والثواب يوم القيامة . وننبين من هنا ان مفهوم السنة خضع في المجتمع الاسلامي لتطور جذري مقطوع الصلة بخاصية . يحوى هذا التطور وجود عنصر الالتزام في مجموعة كبيرة من التعاليم ، هذا العنصر الذي لاغده على الاطلاق في السنة الدينية بسبب انه دأب السلطة هناك .

ب - ان الالتزام بالسنة في المجتمع الاسلامي يتصلح لدوافع دينية مستمدة من صفة محمد كبرى . وكون محمد نبياً يعني ان اوامره وفواهيه واعماله ذات مصدر الهى . وقد نش القرآن على ذلك في الآيتين ٣٠٢ من سورة النجم : " وما ينطق عن الهوى . ان هو الا وحى بوحى " وبالتالي فهي ملزمة لكل من يؤمن بنبوته والفعل الذي يصدر عن النبي غير الفاعل الصادر عن آية القبلية ،

لكون الاول محاطاً بقديسية عدل الافتداء به جزءاً من الايمان الدينى . اخلف الى ذلك ان اتباع السنة النبوية يقترن بقاعدة الثواب والعقاب الاخرويين ، فاذا خسفت المسلم بتعاليم محمد فانما يفعل ذلك طمعاً في الجنة او خوفاً من النار .

وهكذا يظهر واضحاً ، الفرق بين صفة منشئة السنة الاسلامية كزعيم ديني وصفة مؤسسي السنة القبلية كآباء طبيعيين القبيلة . ويبين الاعتبار الدينية التي تعدد الالتزام بسنة محمد ، والاعتبارات المستمدة من النسب التي غمك الالتزام بسنة الآباء . ثم بين موقف المسلم من السنة المنبعث من اعائه الديني وموقف ابنائه القبلية المحكوم بدوافع التعصبية القبلية .

واخيراً فان مسألة السنة في الاسلام هي جزء من إلغاء تاريخي يكاد يوافق قانوناً عاماً تخضع له المجتمعات البشرية في مختلف مراحل التاريخ ، فمن الملاحظ تاريخياً ان نشوء المجتمع يترااف مع ظهور زعامات تنول قيادة البناء الاجتماعي . وتقوم الزعامة بدور اساسي في تحديد معالم واسس البناء طبقاً لظروف ومعطيات المرحلة التاريخية . وهي التي تنول صياغة المعايير التي ينشطر أن يسير عليها المجتمع في مستقبل حياته . ثم ان المركز الخامس الذي يتبوأ الزعيم في

قأوب انباء، والسند الى الدور القبادي الذي
 يلعبه في بناء الحياة الجديدة ينتمي عادة بتحوله
 الى (نموذج) يستلهمه خلفاؤه على القيادة في
 ادارة وتسيير شؤون المجتمع ، كما يستن به
 الجمهور في سلوكهم العام .. وقد وجد هذا
 النموذج في المسيحية مثلاً في وصايا وتعاليم
 المسيح ، ومثله في الاسلام سنة محمد ، في حين
 يعترف المجتمع الانكليزي المعاصر بتعاليمه التي
 شرعها له مؤسس البرجوازية الانكليزية .
 ويهتدي مجتمع الولايات المتحدة ، نظرياً ،
 بهدي جورج واشنطن وتوماس جيفرسن
 وغيرهما من قادة الثورة الامريكية . كما
 تسير مجتمعات الاشتراكية العلمية المعاصرة
 وفقاً لتعاليم كارل ماركس وفائق أول فلسفة
 علمية في التاريخ وفلاذيفير لينين مؤسس اول
 دولة للعمال والفلاحين .

السنة - اذن - ليست سنة خاصة بالمجتمع
 الاسلامي . انها ظاهرة تربوية عامة . ولم يكن
 أمام المسلمين الاوائل من خيار في التمسك
 بتعاليم نبيهم ، ولو ان محمداً لم يظهر في هذه
 البقعة البدوية لما اختلف الوضع . ترى ماذا
 سيكون موقف البيزنطيين أو الساسانيين لو
 أن هذا النبي ظهر في القسطنطينية أو في
 طيسفون ؟ ان الاخلاص للعقيدة بنفس
 - في كل وقت - بالاخلاص لتعاليم مؤسسها ..

حقيقة لازمة لكل حركة اجتماعية مما تكن
 الظروف التي تظهر فيها .

؛ - تنس الثقاليد البدوية على اغانة
 الملوفين والغرنى على طريقة التأدي في المعاش
 والقيام بمفوق الضعفاء من افراد القبيلة وغيرهم .
 وهي عتدم من مفومات الحمد الشخصي والقبلي ،
 وقد ذهبوا الى وحس من يساهل فيها بالعار .
 والى هذا الحد يكون الدكتور رت قد
 وفق في تشخيص طباع الدعوة وردمها
 الى اصولها . ولكنه للأسف لم يكن
 دقيقاً في استخلاص النتيجة النهائية التي
 آلت اليها .

ان الدكتور رت شأنه في ذلك شأن الكثير
 من الساحنين الاجلاء ، شديد الموضوع
 لسباق البحث .. وهو بالتالي يحول على
 اخضاع النتائج لدور المنهج الذي يدور عليه
 منها خلعت او انعدمت بينها فرس الاتفاق ،
 غير ملتفت - في الوقت نفسه - الى ما في
 الطواهر التاريخية من طبيعة متناقضة لا تعمل
 من السهل معاملتها كطواهر منسجمة بحيث
 يكفي لكبي فهم احداها ان نفهم الاخرى .
 ان هذا ما يكشف عنه استنتاجه بشأن الركاة ؛
 فاذا كانت الدعوة الى اسعاف الفقراء عودة
 الى التقاليد البدوية ، فان الركاة هي الاخرى
 وجه من رجوع الالتزام التي كان ينحملها
 شيخ القبية نحو افراد عشيرته . فهي اذن

شريعة بدوية ، وقد انتقلت الى الاسلام من غير ان تتعرض لتغيير اساسي بقطعها عن الاصل .

ولاختبار درجة الدقة في هذا الرأي ، ينبغي البحث في تاربيع الزكاة . ولما كان ذلك غير ميسور ؛ نطاف هذه المقالة ، سأقدم بملامسة موجزة بالنظريات التي مر بها تشريع الزكاة مع الكشف عن تميزاته الاساسية .

بدأ النبي محمد وهو في مكة بحث على انفاق المال ومساعدة الفقراء ، وقد تزامنت هذه المبادرة مع الدعوة الى الايمان بالله وعمارية الوثنية . وربما انصفت بفجر الدعوة لأننا نجدها في سور ترجع الى زمن مبكر من الغزوة المكية . وبعد الهجرة الى المدينة لم يتوقف البحث على الاتفاق في هذا الوجه . وفي فترة ما من حكم النبي في المدينة صدر تشريع قصده به تحديد معنى الاتفاق على اثر سؤال من الصحابة عن مقدار وحدوده . وكان التشريع يقضي بوجوب اتفاق المال

الرائد عن الحاجة . وقد نصت - في ذلك الآية (٢١٩) من سورة البقرة :
يَأْتِيكَ مَاذَا يَنْفِقُونَ ؟ فلي العفو .

ثم جاءت الآية (٣٥) من سورة التوبة لنجوم كنز الاموال ؛ اي تجميعها واقتنائها . وتجل الاكثرية الساحقة من الماسرين الى غميل الآيين هذا المص ، والى القول انه طبق فعلاً من غير ان نهصح عن ملائسات التطبيق وكيفية . ويبدو ان التشريع اعمل بعد فترة وجيزة من اعلائه ، وذلك بسبب استئصال الصحابة له ... ثم بعث بعدد مبادرة من أبي ذر الغفاري على عهد الخليفة الثالث . وبأخذ من تفاصيل حركة أبي ذر ان الحكم المذكور يستهدف الاغنياء . بأخذ ما زاد عن حاجتهم من الاموال وردما على الفقراء . وكان أبو ذر يحادل حول هذا الشمار : **ما ينبغي للاغنياء ان يمتنوا مالا (١) .**

وبين الصراع الذي دار حول هذه القضية قوة الجذور الطبقة التي تستند اليها (٢) .

(١) الطبري ج ٣ ص ٣٣٥ .

(٢) سبق المذكور وت ان صنف في كتابه موضوع البحث طبقات المسلمين الاولين ، وتطرق الى وجود بعض الضعفاء فيهم . ولكنه استدرك لحمل الضعف معنى قليلاً ، وجرده بذلك من دلالة على الفقر . ولاحظ في الوقت نفسه ان عدد افراد هذه الطبقة كان قليلاً . وخلص من هنا الى القول ان نورة الاسلام لم تكن بحال من الاحوال (نورة بروايتارية) . والاستنتاج سليم في خطوطه العريضة . ولكن اعادة النظر في اصناف المسلمين الاولين قد كشفت عن نفوذ مارسه الطبقة الفقيرة في مسيرة الدعوة . وسأعود الى مناقشة هذه المسألة في دراسة لاحقة .

في العام التاسع للهجرة شرعت الزكاة .
 وآية الزكاة هي «خذ من أموالهم صدقة»
 ١٠٣ من سورة التوبة . . ويستخلص
 المفسرون من صيغة الآية انه لم يحد مأموراً
 بأخذ جميع أموالهم لأن (من) من حروف
 التبعيض . ويتضمن تشريع الزكاة على هذه
 الصورة نسخاً شريعياً لتحريم الكنز . . ولم
 ينص القرآن على النسب التي يجب الزكاة
 بموجبها ، غير انه نص على الفئات التي تستحقها ،
 وذلك في الآية (٦٢) من سورة التوبة : انما
 الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها
 والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي
 سبيل الله . . . اما نسب الجباية فيبينها النبي .
 وكان قد شرع في السنة نفسها بارسال (عمال
 الصدقات) لجبايتها وفق النسب المقررة ثم
 لتوزيعها على الفئات المذكورة في الآية .
 واستقر الامر على ذلك حتى وفاة الرسول .
 نستخلص من الوقائع السابقة مايلي :

١ - كانت الدعوة الى الاتفاق توجه على
 سبيل التطوع طبقاً للتقاليد البدوية التي
 تربط مساعدة الفقراء بالبر والنباهة .
 وعلى هذا الاساس يجب ان نفهم الآيات المبينة
 وطائفة من المذنبات المشتتة على مصطلحات
 (الصدقة والاتفاق) (١) ، وان كان
 الفقهاء قد اختلفوا في تفسيرها ، فقال بعضهم
 انها تشمل (صدقة التطوع) وقال فريق انها

تعني ان في المال حقاً سوى الزكاة في حين
 اكد آخرون ان هذه الآيات منسوخة كذا
 بآية الزكاة . والارجح انها لم تنسخ لأن صدقة
 التطوع لا تعارض مع الزكاة المفروضة .

٢ - تلا هذه الخطوة لتعدد الاتفاق
 بشموله بكل المال الزائد عن الحاجة . وقد
 اصطدم القرار عند التطبيق بصدوريات
 دفعت الى اعماله ثم الغاءه كلاً بآية الزكاة .

٣ - شرعت الزكاة لتكون من جهة عاملاً
 على نظميين الاغنياء بان أموالهم ستبقى لهم
 اذا ما دفعوا التخصيب المقرر للفقراء فيها .
 ولتقدم من جهة نوعاً من الضمان ضد الحاجة
 لتسكين المطامح المادية للطبقات المرومة .

٤ - تتميز الزكاة عن « صدقة التطوع »
 التي نصت عليها آيات الاتفاق بانها عمل من
 اعمال السلطة . وتبرز هذه الصفة من خلال
 ثلاثة امور اولها اعتبار الزكاة من المروض
 لا التوافل تبعاً للعبارة الواردة في آخر آية
 الصدقات رقم (٦٢) وهي قوله بعد تعداد
 المستحقين للصدقة : (فريضة من الله) ، ثانياً
 التشريع بوجود الجباة العاملين على
 تحصيلها والنص على اعطائهم اجورهم من
 اموال الزكاة . ثالثاً ان الرسول نولى تطبيق
 الآية بنفسه فحدد انصبة الزكاة وارسل العمال
 لجبايتها وتوزيعها . واستناداً الى اجتهاد ابي
 بكر فان الزكاة ركن من أركان الاسلام من

(١) في الفترة المادية لم يعد الغرض من الاتفاق قاصراً على اسعاف المرومين . بسبب
 النشاط العسكري للمسلمين كانت هناك حاجة الى الاتفاق على الجيوش . فصار للاتفاق في المدينة
 وجهان اجتماعي وتعبوي .

الزكاة - اذن - نظام له خصائصه الاقتصادية والاجتماعية المتميزة ، وقد عمد امر تطبيقه الى السلطة وفق اسس للحيادية واسس للتوزيع ، مقروناً بمقومات رادعة ضد المكلفين بالدفع وصلت في عهد ابي بكر الى حد اعلان الحرب على المتخلفين عن دفعها. لم تكن بين الزكاة في هذه المرحلة وبين الاحسان الى الفقراء في التقاليد البدوية من مسافة ... نعم قد تكون الزكاة في الاصل من وحي هذه التقاليد ولكنها خضعت لتطورات نأت بها عن جذورها . وانه لاسراف في التعميم ان نوضع على صعيد واحد مع ذلك الاصل البدائي الساذج .

مواقف ضد البراوة :

ربما ظهرت الدعوة الاسلامية من بعض الوجوه كـ لو كانت عودة الى البساطة التي هي من خصائص الحياة البدوية . وهي من هذا الوجه تقدم مثلاً على « ردالفعل البدوي » ضد طريقة الحياة التي تجهاها الجماعات المستقرة ، كالفلاحين والتجار . وهذا ملاحظه كل من كارل ماركس والجلز في محاولتيه الاولى لـ تفسير ظهور الاسلام (٢) .

ولكن (الاسلام الاول) يسجل - في مقابل ذلك - عدداً من المواقف خرج فيها

من منعها وجب قتاله واستحل دمه شأنه في ذلك شأن المرفد (١) .

وهذا تنويع في الزكاة صفة الالزام . وهو ما يميزها عن صدقة التطوع ذات الاصل البدوي . وقد فهمت الزكاة منذ صدر الاسلام على انها ضمان من الاسلام للطبقات الفقيرة بتولاه الخليفة . وكان هذا الفهم من اسباب الثورة على الخلفاء الامويين والعباسيين الذين اعملوا تطبيق هذا المبدأ فحرموا الفقراء من الحد الأدنى للعيش الذي شته لهم . وامل مما يعزز الصفة الرسمية للزكاة اعطاء المؤلفه قلوبهم منها . والمؤلفه قلوبهم جماعة من زعماء العرب وجبابرهم ليس فيها من لا تأتف نفسه من الصدقة التي يعتبرونها ضرباً من الاحسان في حين رأيتهم يقبلون على اخذ حصصهم من الزكاة ويتنافسون عليها . وفي القرآن آية تشبه الى التنافس على اموال الزكاة :

(ومنهم من يلمزك في الصدقات . فان اطلوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم بسخطون) . (٦٠) من سورة التوبة .

وسر هذا الموقف ان اموال الزكاة تدفعها السلطة - التي تقوم ببيانها من المكلفين قسراً - ولو أن احد الاغنياء تقدم بما عليه من زكاة الى احد هؤلاء لرفضها . هذا ان كانت عجزت عنه تسح له أن يكتفي بمجرد الرقش !

(١) انظر الطبري ج ٢ ص ٧٤ و ٨٧ ط القاهرة ١٩٣٩ الأمانة والسياسة : ج ١

ص ١٦ و ١٧ ط المكتبة التجارية في مصر .

(٢) انظر The Selected Correspondence of Karl Marx and

Frederick Engels . N . Y 1942

على القيم البدوية بشكل قاطع . واشير في
بلي الى بعض هذه المواقف :

- الغاء العصبية القبلية .

- الغاء الثأر ونسب القصاص بدلا منه .

- تحريم الغزو .

- احوال المسؤولية الفردية على المسؤولية

الجماعية . وقد ثبت ذلك في الآية : « لا تزر

وازره وزر اخرى » (١) . وهي قاعدة

جديدة جاء بها القرآن لتحديد المسؤولية

الجنائية عن الاعمال ذات الطبيعة الجرمية .

وهذه القاعدة لا وجود لها عند البدو ؛ لان

مسؤولية الخطأ في المجتمع البدوي تتحدد على

مستوى القبيلة (٢) . وبشكل تقبل

المسؤولية الجنائية من الجماعة الى الفرد

خطوة مهمة في طريق الانتقال من

المجتمع البدوي الى المجتمع التجاري .

إدخال تطویرات على نظام

العائلة منها :

تعدد الحد الاعلى لعدد الزوجات

(١) الامراء ١٥ . النجم ٣٨ .

(٢) انظر : علي الوردي ، دراسات في طبيعة المجتمع العراقي ص ٧٢ ط بغداد ١٩٦٦ .

(٣) الرهط : اشتراك عدة رجال بامرأة واحدة

العدل : ان يتبادل رجلان امرأتها .

الاستبضاع : ان يفرض الرجل على امرأته ان تضاجع احد الفرسان او المشهورين

لحصال البدوية ليحصل منه على ولد يعمل صفاة .

(٤) الاعضال : الامتناع عن مباشرة الزوجة الضفط عليها حتى تتنازل عن

حفظها في المهر .

(٥) كان الرجل اذا مات له قريب من اخ او اب وترك زوجة ألقى ثوبه عليها ، فان

شاء تزوجها بغير صداق ، وان شاء زوجها من آخر وأخذ صداقها .

بأربع ولم يكن العدد محدوداً لدى البدو .

تحريم بعض الصور البدائية للزواج مثل :

زواج الرهط وزواج العدل والاستبضاع (٣) ،

تعدد قبود العدة . محاولة القضاء على

روح الكراهية ضد الانثى . تحريم وأد.

النات . نوريث المرأة ، والمبهرات عند

البدو في الجاهلية من حق الذكور فقط .

تحريم بعض صور استقلالها من قبل الرجل

مثل : الاعضال (٤) ، الزواج بها على سبيل

الارث (٥) ، استيلاء الاب على حميلة

المهر .

التنديد بالبدو في القرآن :

نسبت الآية (٧٩) من سورة التوبة الى

البدو عدم فهم اهداف الاسلام . وليس

الآية :

« الاعراب اشد كفراً وفاقاً وأجار

ان لا يعلموا حدود ما انزل الله على

رسوله » .

وأكدت الآية (١٤) من -ورة الحجرات

ذلك بتفها ان يكون الاعراب الذين دخلوا في الاسلام قد آمنوا به عن وعي وادراك لأهدافه :

قالت الاعراب آمنا قبل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل اليمان في قلوبهم .

وللفخر الرازي تزييح لغة النبي من اجلها وصف الاعراب بهذا الوصف اعتمد فيه على الخصائص الجغرافية للبادية ، يراجع في الجزء ١٦ من تفسيره .

الاتحاد نحو الكتابة والتعليم :

وقد نبهته الدعوة الاسلامية منذ البدء . ويحمل عبارات مثل (العلماء) و (الذين آمنوا العلم) و (الراسخون في العلم) مكاناً بارزاً بين آيات القرآن . ويعبر القسم بالعلم في الآية (١) من سورة الفلم عن الاعتراف بهذا الرمز . ثم ان القرآن قد وصر بذاته اداة غول فعالة في هذا المجال ، لأن القرآن كتاب ، وتعلمه - الذي هو من الشروط التي بمن بها اسلام المرء - يفتون ، ضرورة : بالمعرفة التامة لقراءة والكتابة . وعن هذا الطريق لعب القرآن دوراً مرموقاً في مكافحة الامية في المجتمع الاسلامي القديم . يضاف الى ذلك ان وجود كتاب تستند اليه الدعوة الاسلامية يعني انها ان تقوم على محتوى شفوي .

وباعتز القرآن بشكل خاص به (الكتاب والحكمة) اللذين أنزلا على بني اسرائيل ، واللذين أنزلا - الآن - على العرب الاميين لتعليمهم (١) . ونمطينا هذه الخاصة احد الفروق الاساسية التي تفصل الاسلام الاول عن البداوة : فالثقافة البدوية هي ثقافة شفوية - ومن هنا اطلق القرآن على العرب اسم الاميين - والانتقال من المشافهة الى التدوين من الخطوات التي تلازم عادة عملية التحول الحضاري .

وجودنا لم بشأن ثقافة الفرد والبيئة

الصحية واللباس ، واخرى تخص الآداب

الاجتماعية وفواعد السلوك الشخصي :

وبفترض صدور هذه التعاليم توفر مستوى من الوعي الحضاري لدى مؤسسي الاسلام مع الرغبة في ترويض البداوة لمواجهة متطلبات الانتقال الى الحياة الحضرية .

الهجرة والتحضير :

صحبت انصار الدعوة الاسلامية حركية انتقال جماعية من البوادي الى الحواضر . وتعرف هذه الحركة باسم الهجرة . وهي غير الهجرة من مكة الى المدينة التي توقفت بعد فتح مكة . ومن المرجح ان تكون اوليات الحركة منعلة ببداية عصر الفتوحات ، التي تمكن بعدها قتها حروب الردة في السنة

(١) (هو الذي بعث في الاميين رسولاً منهم بنوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين) . الآية (٢) من سورة اجمه . ويتكرر المعنى نفسه في مواضع اخرى عند الحديث عن بني اسرائيل او عند مخاطبة العرب وحزم على متابعة عهد .

الثانية من خلافة أبي بكر . فقد تطبعت
 عمليات الفتح غيبت جيوش كبيرة لأقبل
 لسكان المدن بها ، مما اضطر غطوطي سياسة
 الفتح الى الاستعانة بالاعراب . والظاهر ان
 خطة التعبئة لحروب الفتح اقتضت ان
 لا يستعان بالاعراب مع الاحتفاظ بصعهم
 السابقة ، فاشترط لذلك ان يتحول الاهوازي
 من « دار اعرابيه الى دار الهجرة » ويقيم
 فيها على سبيل الثبات والاستقرار . ودار
 الهجرة هي المدن والأمصار ، ويسمى
 الاعراب الذي تنو فر فيه هذه الصفة (مهاجراً) .
 وبديل نص أورده ابن عبد الحكم (٢١٤ هـ)
 لعمر بن عبد العزيز على ان الغرض من الهجرة
 هو غرض مزدوج يشمل الانتحاق بالمنازلين
 والاقامة الدائمة في المدن . فقد جاء في وصايا
 عمر لعالمه مابلي : « واما الهجرة فاما ففتحها
 لمن هاجر من اعرابي فباع ما شيته وانقل
 من دار اعرابيه الى دار الهجرة والى قتال
 عدونا » (١) . وثمة ما يدل على ان المهاجر
 يتبوأ في دار الهجرة مركزاً اسماً من
 مركزه السابق في البادية . ان هذا ما تضمنه
 ارجوزة للحجاج الشفقي قرأها على مبر
 الكوفة في اول ولايته عليها (٢) :
 قد لفها الليل بعصلي

اروع خراج من الدوي
 مهاجر ليس بأعرابي

وواضحة لمجة المباعدة في هذه الارجوزة .
 على ان شيوع الاصطلاح ربما تجاوز عصر
 الحجاج بأمد بعيد . وهناك نصوص تشير الى
 عهد الخلفاء الراشدين . ومنها قول عمر بن
 الخطاب في آخر ايام خلافته (٣) : (لو
 استقبلت من امري ما استدبرت لأخذت
 فضول اموال الاغنياء ورددتها على فقراء
 المهاجرين .) والمقصود بقول عمر مهاجرو
 الاعراب لا المهاجرون الاولون من مكة الى
 المدينة ، فهؤلاء لم يبق بينهم فقير بفضل
 سياسة عمر في توزيع العطاء ، والتي راعى
 فيها شرط السبق الى الاسلام والقرابة مع
 النبي ، والاستفادة من الشرط الاول حصل
 مهاجرو المدينة على اموال طائفة نقلت من
 تبقى من فقرائهم الى مصاف الاغنياء .

ما الذي نستفيد من هذه الحركة؟ النتيجة
 متوامة وهي امنحاص المدن والامصار سكان
 البوادي . ويترب على ذلك اتساع نطاق
 الخواصر في المنع الاسلامي مقابل تقليص
 القطاع الذي كانت تغطيه البدوي في العصر
 الجاهلي . واستجابة لهذا التوسع ، لجأ
 الفاتحون الى عتير المدن لاستيعاب
 المهاجرين . وترجع حركة التمسير الى زمن
 مبكر ؛ ففي عام ١٦ الهجرة است البصرة
 ونراها في عام ١٧ تأسيس الكوفة . وقد
 استمرت الحركة طوال عصور الخلافة . واذا

(١) سيرة عمر بن عبد العزيز ص ٧٩ ط ٢ تحقيق احمد عبيد - القاهرة .

(٢) ابن الاثير ج ٤ : ص ٤٣

(٣) الطبري ج ٣ . ص ٢٩١ القاهرة ١٩٣٩ .

لاحظنا انبثاق هاتين الحركتين - الهجرة
وتصير المدن - مع فجر الفتوحات فانتا
نضع ابدنا على قيمة جوهرية من قيم
الحضارة تنصدر نشاطات الداعين الاولين
وتضع (الاسلام الاول) في عداد الحركات
ذات البنية الحضارية . ولئن كانت الدعوة
الاسلامية تتبنى في بعض اتجاهاتها متطلبات
العودة الى حياة البساطة والبداءة ، فهي
من هذا الجانب - والجوانب الاخرى التي
اخذنا الحديث عنها - تؤدي عملاً من نوع
آخر ، عملاً تدينيًا مرفقاً . ولعل مما يضيء
لنا الطريق الى فهم هذا الدور ان نجد من بين
العناصر البارزة التي الفت نواة الدعوة مجموعة
من الشباب ذوي التطلعات الجديدة (١)
وان نجد الى جانب هؤلاء طبقة من صغار

التجار ؛ ومن شأن التركيب الاجتماعي لكننا
ان يجعلها عرضة للتأثر بروح الحضارة .
وندل الاحداث اللاحقة على ان هاتين الفئتين
كانتا في مقدمة المستبدين من الرخاء
الاقتصادي الذي جلبته الفتوحات الى العرب
وكانوا نواة الطبقة الجديدة من اغنياء المسلمين
التي قدورت الى استيعاب معطيات الحضارة
مديدة من امكاناتها المادية . واذا كانت
مبادراتهم قد انطلقت من مواقع استغلالية
تخضعت عن الاستئثار بالخيرات الجديدة
وحرمان الاكثرية الساحقة منها ، فهي بذلك
تجري ضمن الطامع العام للحضارات القديمة
القائمة بجمليتها على الاستغلال . وليس من
المنتظر ان يعمل غير هذا الطامع تحول
حضاري يقع في مثل تلك المرحلة

(١) اعتبر الدكتور وث الدعوة الاسلامية من بعض جوانبها حركة شباب

« Movement of Young men » انظر P . 39 Mohammed Prophet and State-man